***Quando si affronta un testo antico di un’altra tradizione culturale.***

Appunti per la lezione del 3 marzo 2023.

Giovanni Ibba

- La prima questione che si pone per chi affronta un testo di un’altra tradizione è quella relativa alla lingua, alla storia e all’epoca in cui questo è stato scritto o redatto. Riguardo all’ambito di studi che faccio io, si pone per i testi «biblici». Si tratta di opere antiche, per cui è impossibile avere a che fare con un «originale» e con un autore noto (a parte Siracide o alcune lettere paoline). Questo viene attribuito dalla tradizione, per cui, per esempio, la Torah è stata scritta da Mosè, oppure molti sapienziali, come l’Ecclesiastico, i Proverbi o il Cantico dei cantici, da Salomone. Ma questi nomi importanti sono stati dati a queste opere solo per dargli autorevolezza.

- Altra questione importante da tenere bene presente per chi affronta un testo di altra tradizione è quello relativo alle interpretazioni che sono state fornite su di esso. Se si ha a che fare con un’opera molto interpretata, come per esempio un testo biblico, si avranno sicuramente problemi da non sottovalutare.

Le interpretazioni su libri come quelli biblici hanno forgiato in buona misura dei convincimenti difficili da estirpare dall’animo di chi deve affrontarli.

Il compito di chi fa esegesi è quello di leggere, il più possibile, il testo alla luce delle categorie dell’epoca in cui si è formato. Vanno escluse le ermeneutiche posteriori, fatte molto spesso con categorie che non potevano essere presenti nell’epoca in cui quel testo si pensa essere stato scritto.

Le ermeneutiche posteriori del testo sono importanti per la storia delle idee, ma va tenuto di conto che spesso fanno dire al testo interpretato cose che non ha mai affermato e che non erano nelle intenzioni dell’autore o degli autori.

- Anche la traduzione di un testo è interpretazione. In effetti, se guardo per esempio le varie traduzioni dei testi biblici, se faccio veramente attenzione, mi rendo conto che soprattutto in certe parti, la traduzione è ideologica, perché costringe la frase originale a dire un’altra cosa rispetto a ciò che voleva dire.

Per inciso, io faccio anche traduzioni di altri testi, non solo biblici, in particolare dal francese e, ultimamente, anche dall’inglese. Ho anche tradotto testi antichi giudaici non biblici, dall’ebraico, aramaico e greco, in particolare quelli delle grotte di Qumran. È interessante valutare questo lavoro fatto su testi considerati non sacri, moderni e antichi, e testi invece considerati sacri, secondo la definizione che di essi viene data nel testo del Concilio Vaticano II, *Dei Verbum.*

Tradurre, come mi è capitato, per esempio un racconto di Irène Némirovsky (*L’Inconnu*), ha significato per me porre la stessa attenzione che ho dovuto avere per un testo biblico. Come fare a rendere in italiano la poetica di questa scrittrice, che scriveva in francese, ma che aveva una radice importante della cultura europea orientale, ucraina-russa, e per di più ebrea? Per farlo ho avuto bisogno di immergermi in questa radice, oltre che al tempo storico in cui è vissuta e che ha descritto magistralmente nella sua opera. Inoltre, non potendo fare una traduzione letterale, non si deve mai fare per quanto possibile, come rendere tutto in italiano? Per la poetica, devo dire che in qualche modo mi sono messo nei panni della scrittrice. Una cosa impossibile in linea di massima, ma è vero che chi traduce un testo deve avere certe caratteristiche. Non è mai meccanico il lavoro di traduzione, altrimenti basterebbe *DeepL*. La poesia andrebbe fatta tradurre da poeti (penso per esempio alle traduzioni dall’inglese in russo di Josif Brodskij), i romanzi da romanzieri (penso per esempio al *Moby Dick* di Melville da parte di Cesare Pavese), e via di seguito. L’editore che mi chiese di tradurre la Némirovsky perché aveva letto un mio libro di narrativa, per questo si fidava e pensava che fossi in grado di affrontare quel racconto.

Lo dico perché queste domande vanno poste quando si deve tradurre, interpretare, un testo biblico, come ultimamente mi è capitato di fare per Società Biblica all’interno del progetto della Bibbia della Riforma col libro di Samuele. Questo testo, pur avendo grossi problemi di trasmissione testuale, presenta delle storie straordinariamente belle, lo dico sul piano della narrativa in generale, ma anche (ma probabilmente si potrebbe dire «e quindi») su un piano teologico.

Quello che chiamiamo cristianesimo, sarebbe interessante parlarne, ha usato alle sue origini un testo già tradotto di quel corpus che più o meno coincide con l’AT. Si tratta della traduzione fatta dall’ebraico in greco ad Alessandria d’Egitto a partire dal III secolo a.C. Il NT, in effetti, abbonda di citazioni tratte da questa traduzione. La traduzione avvenne per mano di ebrei ormai grecofoni. Interessante vedere, in questa versione, come certe frasi vengono tradotte, sia in modo radicalizzante, per esempio riguardo alle norme di purità, sia in modo più consono ad alcune idee di tipo ellenistico, in particolare di stampo stoico.

Poi, ci fu una traduzione in latino, la *Vetus Latina* e, poi, che s’impose dal V al XX secolo, quella di Girolamo, un padre della Chiesa che potrei definire stoico (si veda l’*Adversus Iovinianum*) come si vedrà con l’esempio della traduzione di Genesi 3,16, di cui vi parlerò più avanti e di cui avete ricevuto già un testo che ne tratta.

- Inoltre, collegandomi a quanto dicevo sulle interpretazioni, altro problema interessante che si ha nell’affrontare un testo appartenente ad altra cultura è rappresentato dal modo di pensare e di vedere la vita. Probabilmente, anzi, quasi sicuramente, quello di chi sta affrontando il testo non coincide con chi lo ha scritto.

Forse, a livello intuitivo, alcune grandi tradizioni religiose, come l’Ebraismo e l’Islam, vogliono per questo il testo non tradotto. La questione della lingua sacra, quella che Dio ha usato per ispirare o per dare il suo dono all’umanità, va, per queste religioni, preservata e mantenuta.

Però, questo non significa che il testo, per quanto letto nella sua lingua originale, non venga poi capito comunque con le categorie di chi lo sta recitando o studiando. In effetti, usare una lingua antica per recitare e studiare un testo sacro in un’epoca molto distante da quella in cui esso si è formato, non significa concepire quelle parole come le concepivano gli autori del passato.

Sotto certi aspetti, il mantenimento di una lingua originale con la quale un testo considerato sacro è stato scritto, può rappresentare paradossalmente e potenzialmente un’altra forma di manipolazione del testo stesso. In effetti, il lavoro di traduzione ha sempre a che fare con un’interpretazione che, per quanto possa essere ideologica, comporta comunque un previo lavoro di riflessione.

È vero però che, almeno, nell’ebraismo, l’interpretazione testuale è un fondamento del proprio credo (*pesharim*, *midrashim*, *chalakot*, ecc.). Se ci si pensa, i patriarchi vengono presentati nella Genesi come personaggi che discutono, che discutono con Dio. Si veda, emblematico, l’episodio di Giacobbe che lotta contro Dio, motivo per cui verrà chiamato «Israele». Gli ebrei sono i «Figli d’Israele», figli di un uomo che ha combattuto contro Dio. Questo, credo, per significare come sia fondamentale per il fedele discutere, ovvero cercare di comprendere quello che Dio chiede.

D’altra parte, per fare un esempio classico, il Deuteronomio è un’interpretazione di Esodo-Numeri. Così, riguardo all’intera Torah, lo sono tutti i Profeti, e altri testi ancora.

La storia d’Israele è una storia di interpretazioni a partire dai fatti narrati in certi testi che, a partire probabilmente dal II secolo d.C., sono stati considerati sacri (ovvero, secondo la *Mishnah*, capaci di renderti le mani impure, cioè che ti contaminano). Gesù stesso è presentato come un *didàskalos*, come uno che interpreta la Scrittura (la *Torah*).

Anche il cristianesimo, quello rappresentato in particolare dai padri della Chiesa che di più hanno influenzato la Chiesa nei secoli, è anch’esso fatto di una storia di interpretazioni di questi stessi testi, alla luce di quelli che abbiamo messo nel Nuovo Testamento.

Il problema dell’ermeneutica dei Padri della Chiesa è che usano, senza coscienza di farlo, il più delle volte la letteratura biblica per confermare dei propri convincimenti, derivanti spesso dal pensiero ellenistico. Se prendo, per esempio Gregorio Magno, nell’Omelia 33, vedo che è lui ad avere interpretato la figura della Maddalena come quella di una prostituta che poi, secondo uno schema prettamente storicizzante e, in parte, gnosticheggiante, passerà il resto della sua vita in penitenza in luoghi desertici (perché fa un vero e proprio *askesis*, un esercizio che ti porta a una sorta di stato di perfezione), così come si vede anche in molti affreschi che la rappresentano, coi capelli lunghi ed emaciata.

Uno dei problemi di fondo, credo, è stato quello di valutare la *Torah* come *Lex*, come come legge rigida e non interpretabile, dunque non come «insegnamento», motivo per cui andrebbe interpretata e declinata sempre davanti ai vari aspetti della vita. Una Legge assoluta, perfetta e immutabile a cui bisogna sottomettersi e a cui è inutile ribellarsi.

- Ogni traduzione del testo, dunque, è un’interpretazione. Questo va sempre tenuto presente.

Il Prof. Mandreoli credo vi abbia passato un mio intervento fatto nel *Festschrift* dedicato al card. Betori. Il volume aveva come tema la *Dei Verbum*, un documento del Concilio Vaticano II che trattava proprio della questione della Scrittura.

Ma cosa è la Scrittura, con la S maiuscola?

Si può dire che essa è quella che si ritiene essere stata ispirata da Dio per l’umanità. Il problema, molto grosso a dire il vero, nella storia della Chiesa, è stato quello di non distinguere sempre ciò che chiamiamo ispirazione dal mezzo mediante cui essa si trasmette.

L’esegeta, che prima di tutto in un certo modo è un traduttore, non si deve occupare di ***dimostrare*** la Dottrina mediante la Scrittura, ma di ***mostrare*** la Scrittura per quello che è.

Dopo si può fare il lavoro ermeneutico, mediante cui si dovrebbe distinguere l’elemento culturale da quello della rivelazione, e di estrarre così, se così si può dire, la Rivelazione dal testo.

Se non si facesse in questo modo, dovremmo condannare Galilei un’altra volta. Nel XVII secolo, in effetti, questa distinzione, tra mezzo e contenuto, non era affatto evidente. In Giosuè (10,13; cfr Abacuc 3,11) si trova scritto che Dio aveva fermato il sole per permettere la vittoria ai figli d’Israele, *ergo,* confermando Tolomeo e condannando Copernico.

Quella dei tempi di Galileo era una lettura della Bibbia di tipo, potremmo dire, fondamentalista, o meglio letterale, che non teneva conto delle conoscenze scientifiche e della cultura di chi aveva redatto quei testi.

La Bibbia va saputa leggere, come ha giustamente affermato Galileo, peraltro come i suoi accusatori anche lui cattolico. È ancora valido quanto scriveva nel 1615 a Cristina di Lorena quando le spiega il motivo della condanna dell’opinione della «mobilità della Terra e stabilità del Sole».

In questa condanna c’è anche la difesa non solo del geocentrismo, ma soprattutto dell’antropocentrismo, un’idea dell’uomo che purtroppo, a mio avviso, ha prodotto disastri tremendi fino ad oggi, anche rispetto all’ambiente. I teologi dell’epoca dicevano, per esempio, che, siccome l’uomo è fatto a immagine di Dio (cf. il primo racconto della creazione nel libro della Genesi) non ha bisogno di strumenti come il cannocchiale per studiare le stelle. L’occhio umano è perfetto perché così voluto da Dio.

Ma si veda anche come sono state considerate le donne. In questo caso la Bibbia è servita, come nel passato è avvenuto per confermare la convinzione che il sole gira intorno alla terra, a giustificare un’attitudine maschilista e misogina all’interno delle società occidentali, attitudine indiscutibilmente di matrice ellenistica (nei testi biblici, a parte Siracide, Colossesi e Timoteo, questa non c’è). Molte interpretazioni di Genesi 3,16 hanno spinto a credere che in questo brano ci sia scritto il destino della donna, la sua sottomissione all’uomo.

Per fare un esempio (mi viene da definirlo «classico»), il celebre brano di Genesi 3,16 viene tradotto nella versione ufficiale della Conferenza episcopale italiana, così: «Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ed egli ti dominerà». È ciò che Dio dice alla donna in seguito alla cacciata dal giardino in Eden, dopo averle anche detto che avrebbe moltiplicato i suoi dolori, le sue gravidanze, e che con dolore avrebbe d’ora in poi partorito i figli.

La parola che qui è tradotta con «istinto» in ebraico significa «desiderio sessuale»: *teshuqah*. Proviene da una radice (*shwq*) che esprime qualcosa come il «traboccare». «Istinto» e «desiderio» sono due cose molto diverse.

L’edizione italiana, per questa parola, si è probabilmente ispirata alla traduzione in greco dei Settanta (III-I secolo a.C.), dove la parola *teshuqah* è stata resa con *apostrophé*, «svolta», «inclinazione», probabilmente per attenuare la valenza sessuale della parola ebraica.

Più tardi, nella Vulgata, un’importante traduzione in latino della Bibbia, la parola sparisce nella frase *sub viri potestate eris et ipso dominabitur tui*, ovvero «sarai sotto il potere dell’uomo ed egli ti dominerà». Quindi in questa traduzione, anche se non c’è la parola specifica, c’è il senso che il traduttore ha attribuito a tutta la frase: «sottomissione», sottomissione della donna all’uomo.

È chiaro che se si parla d’istinto sembra quasi di suggerire che la donna non possa fare a meno dell’uomo e che, quindi, lui sia fatto per dominarla, nel senso di decidere per lei, non in riferimento specifico al sesso, ma in generale, come sembra emergere dalla traduzione latina.

Con questo significato è stato anche interpretato il brano, che si trova in Genesi 3, relativo alla origine dei dei due sessi con la famosa operazione che Dio ha compiuto sull’Adamo. La «costola» (secondo la trad, dei LXX) sarebbe stata presa da Dio all’Adamo inteso come maschio, per cui prima Dio avrebbe creato il maschio e poi la femmina. Questo tipo d’interpretazione la vediamo in particolare nella lettera a Timoteo, a lungo attribuita a Paolo. In realtà, il testo della Genesi non vuol dire questo, ma conferma quanto si legge anche nel primo racconto della creazione, al capitolo 1 dello stesso libro, che Dio ha fatto l’Adamo contemporaneamente maschio e femmina. Non c’è una gerarchizzazione di genere.

Ma, tornando a Gen 3,16, buona parte dei commentari della Genesi (cristiani ed ebraici), pur mantenendo un accento negativo alla parola, intendono questo istinto comunque come specificamente sessuale. Il desiderio, non solo quello sessuale, è stato molto discusso all’interno di gruppi giudaici precristiani. È stato spesso valutato negativamente, perfino responsabile del peccato attraverso la donna. Praticamente fino ad oggi, perché in questo racconto viene riportata la parola, anche se all’interno in un insegnamento che Dio sta dando a Caino, che sembra piuttosto un’interpretazione di ciò che si legge in Genesi 3,16. In effetti, la traduzione di Genesi 3,16 subisce l’influenza di Genesi 4,7. Qui, al posto della donna, c’è il peccato, mentre al posto dell’uomo c’è Caino. Nella storia di Genesi 4 il peccato (*chatha‘ah*) sembra avere una sua autonomia, non è conseguenza di un atto, ma principio di malvagità. Ha in sé un «istinto» che brama l’uomo, ovvero un «desiderio sessuale». Secondo l’insegnamento che Dio sta dando al primogenito della prima coppia, l’uomo dev’essere in grado di dominarlo.

Questo tipo d’interpretazione negativa del desiderio sessuale e anche della donna come elemento di tentazione e addirittura causa del peccato e della morte, come si legge in Siracidde, deriva dalla cultura greca. Prima di Alessandro Magno, questo tipo d’interpretazione sul desiderio sessuale come sulla donna non c’era. In qualche modo questo viene confermato anche dalla attuale teologia femminista, un modo di leggere i testi biblici molto interessante perché parte dalla rinuncia delle categorie maschiliste per leggere questi testi. Nel prossimo numero, per esempio, di *Egeria*, uscirà un articolo dedicato alla Matriarche. Il testo mostra sia una sintesi della lettura femminista della Bibbia e della sua importanza, sia un’esegesi di alcuni episodi biblici legati a tre matriarche: Sara, Rebecca e Rachele. L’articolo spiega come l’aspetto più fragile e intimo di queste donne sia una grande risorsa nella soteriologia d’Israele.

Per cui chi ha scritto Genesi 4,7, quello relativo al discorso che Dio fa a Caino, non può essere considerato lo stesso che ha scritto Genesi 3,16. È verosimilmente un’aggiunta posteriore al racconto dei due fratelli. Probabilmente l’identificazione successiva tra peccato e donna, si veda in particolare il Siracide, è stata agevolata anche da questo brano del capitolo 4 della Genesi.

- Per concludere, due parole sulla censura come ermeneutica.

Ultimamente, si è sviluppata una polemica relativa all’espunzione, ovvero alla censura, di alcune espressioni che trovano nei libri di Roal Dahl, l’autore della *Fabbrica di cioccolato* e di tanti altri testi per l’infanzia. Lo dico perché anche la censura di un testo o parti di esso deriva da un’ermeneutica, da una visione del mondo e dalle convinzioni attuali del censore usate come filtro sul testo sotto esame.

Sarebbe interessante parlare anche del fatto che esiste una forma di censura del testo biblico. Se penso a come è strutturato il ciclo liturgico della Chiesa Cattolica latina, vedo che una parte consistente dei testi biblici non viene letta. Perché? Se la Chiesa ritiene la Bibbia globalmente come testo rivelato, perché non viene letta tutta nella liturgia della parola? Un caso eclatante è per esempio il Qohèlet, chiamato anche Ecclesiaste (*E****cclesiastes***, gr. ἐκκλησιαστής). Nella liturgia, se non erro, è prevista la lettura solo di due passi di questo testo, quelli famosi che riguardano il tempo per nascere e il tempo per morire, e quello relativo al fatto che tutto è vanità delle vanità. Ma già la traduzione di questi brani è problematico, a partire dalla resa di *evel* con *vanitas* (sempre da Girolamo). Eppure il Qohèlet, tutto, è un testo magnifico, un capolavoro. Perché non si legge per intero? Così Giobbe, tra l’altro avendo inserito nella liturgia solo quei brani che, decontestualizzati, mostrerebbero Giobbe come «paziente», come, in sostanza uno stoico che affronta il fato/destino eroicamente e accettandolo passivamente.

- L’impressione è che, complessivamente, la Bibbia non sia stata letta come un testo antico di altra tradizione, ma come un testo esprimente la tradizione corrente e confermante i convincimenti antropologici che, via via, si sono strutturati nel corso dei secoli fino ad oggi. Questo tipo di lettura ha significato, inevitabilmente, la censura o la manipolazione di molti suoi passi. Interessante sarebbe allargare il discorso anche sulla ricezione dei altri testi di altre tradizioni e vedere se, anche per essi, è avvenuta una cosa del genere (per fare un esempio, il nostro ministro della cultura ha dichiarato che la *Commedia* di Dante sarebbe un’opera esprimete un pensiero di «destra». Questo tipo di valutazione della *Commedia* indica un uso del testo come esprimente il convincimento di un contemporaneo a noi, non a Dante).